

AUTOR: MARX, Carlos
TÍTULO: Escritos de juventud
CIUDAD: México
NOMBRE DE EDITORIAL: FCE
AÑO: 1987
PÁGINAS: 491-502

ganz1912

S.M
M2
7c2

CARLOS
MARX ✓
FEDERICO
ENGELS

obras
fundamentales
1

040153

26 OCT. 2001



Enc MARX
Escritos
de
Juventud

Traducción de WENCESLAO ROCES

FONDO DE CULTURA ECONOMICA
México
1987

EN TORNO A LA CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL [174]

[*Deutsch-Französische Jahrbücher*, 1844.
Escrito a fines de 1843 y enero de 1844]

Introducción

La crítica de la religión ha llegado en lo esencial a su fin, para Alemania, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica.

La existencia profana del error se ha visto comprometida, después de haberse refutado su *oratio pro aris et focis*^a de carácter celestial. El hombre, que en la fantástica realidad del cielo, donde buscaba un superhombre, sólo ha encontrado el reflejo de sí mismo, no se sentirá ya inclinado a encontrar solamente la apariencia de sí mismo, el no-hombre, donde lo que busca y debe buscar necesariamente es su verdadera realidad.

El fundamento de toda crítica irreligiosa es que el hombre hace la religión, y no la religión al hombre. Y la religión es la autoconciencia y el autosentimiento del hombre que aún no se ha encontrado a sí mismo o ha vuelto a perderse. Pero el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es el mundo de los hombres, es el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad, producen la religión, una conciencia del mundo invertida, porque ellos son un mundo invertido. La religión es la teoría general de este mundo, su suma enciclopédica, su lógica bajo forma popular, su *point d'honneur*^b espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón general para consolarse y justificarse. Es la realización fantástica de la esencia humana, porque la esencia humana carece de verdadera realidad. La lucha contra la religión es, por tanto, indirectamente, la lucha contra aquel mundo que tiene en la religión su arma espiritual.

La miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria feal y, por otra, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado alma de un mundo desalmado, porque es el espíritu de los estados de alma carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo.

Sobreponerse a la religión como la dicha ilusoria del pueblo es exigir para éste una dicha real. El pugnar por acabar con las ilusiones acerca de una situación, significa pedir que se acabe con una situación que necesita de ilusiones. La crítica de la religión es, por tanto, en

^a Oración por el ara y el hogar. ^b Puntillo de honor.

germen, la crítica de este *valle de lágrimas* que la religión rodea de un *halo de santidad*.

La crítica no arranca de las cadenas las flores ilusorias para que el hombre soporte las sombrías y desnudas cadenas, sino para que se desembarace de ellas y broten flores vivas. La crítica de la religión desengaña al hombre para moverlo a pensar, a obrar y a organizr su sociedad como hombre desengañado que ha entrado en razón, para que sepa girar en torno a sí mismo y a su yo real. La religión es, simplemente, el sol ilusorio que gira en torno al hombre mientras éste no se decide a girar en torno a sí mismo.

La *misión de la historia* consiste, según esto, en descubrir la *verdad más acá*, una vez que se ha hecho desaparecer *al más allá de la verdad*. Y, ante todo, la *misión de la filosofía*, puesta al servicio de la historia, después de desenmascarar la *forma de santidad* de la autoenajenación del hombre, está en desenmascarar la autoenajenación *bajo sus formas profanas*. La crítica del cielo se trueca, de este modo, en la crítica de la tierra, la *crítica de la religión* en la *crítica del derecho*, la *crítica de la teología* en la *crítica de la política*.

El estudio que aquí emprendemos.^[125] —y que se propone ser una contribución a este tema— no se atiene directamente al original, sino a una *copia*, a la filosofía alemana del derecho y del Estado, sencillamente porque se atiene a *Alemania*.

Si quisiéramos mantenernos dentro del *status quo* alemán, aunque sólo fuera del único modo adecuado, es decir, de un modo negativo, el resultado seguiría siendo un *anacronismo*. La misma negación de nuestro presente político se halla ya cubierta de polvo en el desván de los trastos viejos en que la han arrumbado los pueblos modernos. Pero, aunque neguemos las coletas empolvadas, seguiremos conservando las coletas sin empolvar. Aunque neguemos los estados de cosas existentes en la Alemania de 1843, no por ello nos situaremos, para emplear la cronología francesa, en 1789, y menos aún en el punto focal del presente.

La historia alemana se jacta de haber dado vida a un movimiento en que ningún otro pueblo del firmamento histórico la ha precedido ni la seguirá. Los alemanes, en efecto, hemos compartido las restauraciones de la historia moderna sin haber tomado parte en sus revoluciones. Hemos vivido una restauración, primero, porque otros pueblos se han atrevido a hacer una revolución y, segundo, porque otros pueblos han sufrido una contrarrevolución. En dos ocasiones ha sucedido esto: la primera, nuestros señores tuvieron miedo, y la segunda no lo tuvieron. Los alemanes, conducidos por nuestros pastores, sólo acompañamos a la libertad un día: *el de su entierro*.

La historia alemana habría sido inventada, si ella misma no se hubiese encargado de inventar esta historia, una escuela que legitima la vileza de hoy con la vileza de ayer; la escuela que condena como un acto de rebeldía el grito del siervo contra el látigo, con tal de que este látigo aparezca venerablemente consagrado por los siglos como

un látigo tradicional, histórico; la escuela a la que la historia sólo le muestre su *a posteriori*, como el Dios de Israel a su siervo Moisés; en una palabra, la *Escuela histórica del Derecho*. Esta escuela es Shylock, pero Shylock, el criado que, clamando por la libra de carne cortada del corazón del pueblo, jura y perjura por su escritura notarial, por sus títulos históricos, por sus títulos cristiano-germánicos.

Por su parte, ciertas gentes entusiastas y bondadosas, germanistas por la sangre y liberales por la reflexión, van a buscar nuestra historia de la libertad más allá de nuestra historia, a las selvas vírgenes teutónicas. Pero, si hay que ir a buscarla a la selva, ¿cómo distinguir nuestra historia de la libertad de la historia de la libertad del jabalí? Es bien sabido, además, que cuanto más nos internamos en la selva, más resuena nuestra voz fuera de ella. Así, pues, dejemos en paz a la selva virgen teutónica!

¡Guerra a las realidades alemanas! Es cierto que estas realidades se hallan *por debajo del nivel de la historia*, *por debajo de toda crítica*, pero no por ello dejan de ser objeto de crítica, como no deja de ser objeto del verdugo el criminal, porque se halla por debajo del nivel de la humanidad. La crítica que lucha contra esas realidades no es una pasión de la cabeza, sino la cabeza de la pasión. No es el bisturí del cirujano, sino un arma de lucha. Dispara contra el *enemigo*, al que no interesa refutar, sino *destruir*. Pues el espíritu de las realidades de que se trata se halla ya refutado. De por sí, esas realidades no merecen ser recordadas, pues son tan despreciables como las *existencias* proscritas. La crítica como tal no necesita esclarecer ante sí misma su objeto, pues sabe perfectamente a qué atenerse con respecto a él. Esta crítica no se comporta como un *fin en sí*, sino como *medio para un fin*. Su tónica esencial es la de la *indignación*, su tarea esencial la *denuncia* de la realidad.

Se trata de describir la sorda presión mutua de todas las esferas sociales, la desazón general y pasiva, una mezquindad que se reconoce tanto como se desconoce, encuadrada dentro del marco de un sistema de gobierno que, viviendo de la conservación de todo lo desolador, no es, de por sí, otra cosa que lo que hay de *deplorable en el gobierno*.

¡Bochornoso espectáculo! La división llevada hasta el infinito de la sociedad en las más diversas razas, enfrentadas las unas a las otras en una trama de mezquinas antipatías, malas intenciones y una brutal mediocridad y que, valiéndose precisamente de sus recelos y antipatías mutuos, hace que sus señores puedan permitirse tratar, a todas ellas sin excepción, aunque bajo distintas formas, como *existencias obligadas a vivir de lo que ellos quieren concederles*. Y hasta eso mismo, hasta el hecho de ser *dominadas, gobernadas y poseídas*, debe ser agradecido y reconocido por ellas como un *regalo del cielo*. Esto, de una parte. De la otra, el espectáculo de los señores mismos, cuya grandeza se halla en razón inversa a su número.

La crítica que recae sobre este contenido es la crítica en el *combate*, y el que pelea no trata de saber si el enemigo es un enemigo noble y de rango igual al suyo, un enemigo *interesante*, sino sencilla-

mente de golpearlo. Se trata de no dejar a los alemanes ni un instante de tregua para la ilusión y la resignación. Hay que hacer que la opresión real sea aún más opresiva, añadiendo a ella la conciencia de la opresión, haciendo que la infamia se vuelva todavía más infamante, al pregonarla. Hay que presentar todas y cada una de las esferas de la sociedad alemana como la *partie-honteuse* de esta sociedad, obligar a estas relaciones anquilosadas a lanzar, cantándoles su propia melodía. Para infundirle ánimo, hay que enseñar al pueblo a asustarse de sí mismo. Daremos satisfacción, así, a una insoslayable necesidad del pueblo alemán, y las necesidades de los pueblos, apreciadas en su propia persona, son el fundamento más alto de su satisfacción.

Y esta lucha emprendida contra el *status quo* del pueblo alemán no carece tampoco de interés para los pueblos modernos, ya que el *status quo* alemán es, en realidad, la culminación franca y sincera del antiguo régimen, y éste, el antiguo régimen, la debilidad oculta del Estado moderno. La lucha contra el presente del pueblo alemán es la lucha contra el pasado de los pueblos modernos, cuyas reminiscencias siguen pesando todavía sobre ellos y agobiándolos. Es instructivo, para esos pueblos, ver cómo el antiguo régimen, que ellos vivieron como tragedia, representa ahora su comedia, convertido en el espectro alemán. Su historia fue trágica mientras era el poder preexistente del mundo y la libertad, en cambio, una inspiración personal; en otros términos, mientras creía y debía creer en su legitimidad. Mientras el antiguo régimen era el orden del mundo existente en lucha con un mundo en gestación, mientras vivía al amparo de un error histórico-universal, que no era simplemente un error personal. Por eso fue trágica su catástrofe.

Por el contrario, el actual régimen alemán es un anacronismo, una contradicción flagrante con todos los axiomas generalmente reconocidos, la nulidad del antiguo régimen puesta en evidencia ante el mundo entero, que sólo se imagina creer en sí mismo y trata de imponer al mundo la misma creencia ilusoria. Pues, si de verdad creyera en su propio ser, no lo escondería bajo la apariencia de un ser ajeno ni buscaría su salvación en la hipocresía y el sofismo. No; el antiguo régimen moderno no es ya más que el comediante de un orden universal cuyos héroes reales han muerto. La historia es siempre concienzuda y pasa por diversas fases antes de enterrar a las formas muertas. La fase final de una forma de la historia del mundo es la comedia. Los dioses de Grecia, ya trágicamente heridos de muerte en el Prometeo encadenado, de Esquilo, hubieron de sufrir todavía otra muerte, esta vez cómica, en los Coloquios de Luciano. ¿Por qué esta trayectoria histórica? Para que la humanidad pueda separarse alegremente de su pasado. Este regocijante destino histórico es el que nosotros queremos para las potencias políticas de Alemania.

Pero, cuando la misma realidad político-social moderna se someta a la crítica, es decir, cuando la crítica se eleve al plano de los proble-

mas verdaderamente humanos, se encuentra ya fuera del *status quo* alemán, pues de otro modo abordaría su objeto por debajo de él. Ponemos un ejemplo. Un problema fundamental de los tiempos modernos es la relación entre la industria, el mundo de la riqueza en general, y el mundo político. Pues bien, ¿en qué forma comienza este problema a preocupar a los alemanes? Bajo la forma de los aranceles protectores, del sistema prohibitivo, de la economía nacional. El germanismo pasa, así, del hombre a la materia y, un buen día, nuestros caballeros del algodón y nuestros héroes del hierro se ven convertidos de pronto en patriotas. Por tanto, en Alemania se comienza por reconocer la soberanía del monopolio hacia el interior, para conferirle luego la soberanía hacia el exterior. Lo cual quiere decir que en Alemania se empieza por donde se comienza a terminar en Francia y en Inglaterra. El viejo y podrido estado de cosas contra el que estos países se sublevan teóricamente y que sólo soportan como se soportan las cadenas, es saludado en Alemania como el primer destello de la aurora de un hermoso futuro, que apenas osa todavía pasar de la taimada teoría [176] a la más implacable práctica. Mientras en Francia y en Inglaterra el problema se plantea en los términos de economía política o imperio de la sociedad sobre la riqueza, en Alemania los términos del problema son otros: economía nacional o imperio de la propiedad privada sobre la nacionalidad. Mientras que en Francia y en Inglaterra se trata, por tanto, de abolir el monopolio, que ha llegado a sus últimas consecuencias, en Alemania se trata de llevar a sus últimas consecuencias el monopolio. Allí se trata de encontrar solución al problema; aquí, simplemente de agudizarlo. Es un ejemplo convincente de la forma que en Alemania revisten los problemas modernos, de cómo nuestra historia, como el recluta torpe, no ha sabido hasta ahora más que practicar y repetir, en su instrucción, los ejercicios ya trillados.

Por tanto, si todo el desarrollo de Alemania no se saliese del marco del desarrollo político alemán, un alemán sólo podría participar de los problemas del presente, a lo sumo, a la manera como puede participar de ellos un ruso. Pero, si el individuo suelto no se siente vinculado por los lazos de la nación, la nación entera se libera todavía menos con la liberación de un individuo. No por contar a una escita entre sus filósofos [177] avanzaron los escitas un solo paso por los caminos de la cultura griega.

Por fortuna, los alemanes no somos escitas.

Así como los pueblos antiguos vivieron su prehistoria en la imaginación, en la mitología, nosotros, los alemanes, hemos vivido nuestra posthistoria en el pensamiento, en la filosofía. Somos contemporáneos filosóficos del presente sin ser sus contemporáneos históricos. La filosofía alemana es la prolongación ideal de la historia de Alemania. De ahí que si, en vez de criticar las *œuvres incomplètes* de nuestra historia real, criticamos las *œuvres posthumes* de nuestra historia ideal, la filosofía, nuestra crítica, figura en el centro mismo de los problemas de los que el presente postula: *that is the question*. Lo que para

los pueblos progresivos es la ruptura *práctica* con las situaciones del Estado moderno, es para Alemania, donde esas situaciones ni siquiera se dan, antes que nada, la ruptura *crítica* con el reflejo filosófico de dichas situaciones.

La *filosofía alemana del derecho y del Estado* es la única historia alemana que se halla a la altura del presente oficial moderno. Por eso el pueblo alemán tiene que incluir también esta historia hecha de sueños entre sus realidades existentes y someter a crítica, con estas realidades, la prolongación abstracta de ellas. El futuro de este pueblo no puede limitarse a la negación directa de las condiciones reales de su Estado y de su derecho, ni a las condiciones ideales del derecho y el Estado, ya que la negación directa de sus condiciones reales va ya implícita en sus condiciones ideales, la cual casi la ha sobrevivido ya, a su vez, al contemplarlas en los pueblos vecinos. No le falta, pues, razón al partido político *práctico* de los alemanes, al reclamar la *negación de la filosofía*. En lo que no tiene razón es en detenerse en la mera exigencia, que ni pone ni puede poner seriamente en práctica. Cree poner en práctica dicha negación por el hecho de volver la espalda a la filosofía y mascullar acerca de ella, mirando para otro lado, unas cuantas frases banales y malhumoradas. La limitación de su horizonte visual no alcanza a percibir que también la filosofía se mueve en el Estrecho de Bering de la realidad alemana, ni acierta a imaginársela, quiméricamente, situada entre la práctica alemana y las teorías que la sirven. Exigen una trabazón con los *gérmenes reales de la vida*, pero se olvidan de que el germen real de la vida del pueblo alemán sólo ha brotado, hasta ahora, bajo su *bóveda craneana*. En una palabra, no ven que la filosofía sólo puede superarse realizándola.

Es el mismo dislate, aunque partiendo de factores inversos, en que incurría el partido político *teórico*, arrancando de la filosofía.

Este partido sólo veía en la lucha actual la *lucha crítica de la filosofía con el mundo alemán*, sin pararse a pensar que también la anterior filosofía formaba parte de este mundo y era su complemento, si quiera fuese su complemento ideal. Adoptando una actitud crítica ante la parte contraria, prescindía de toda crítica hacia sí misma, ya que arrancaba de las premisas de la filosofía para detenerse ante los resultados adquiridos o presentar como los postulados y resultados directos de la filosofía los traídos de otra parte y que, aun suponiendo que fuesen legítimos, sólo podían mantenerse en pie, al contrario, mediante la *negación de la filosofía anterior*, de la filosofía como tal. Nos reservamos el tratar más a fondo de este partido. Su fundamental defecto podría resumirse así: *creía poder realizar la filosofía sin superarla*.

La crítica de la *filosofía alemana del derecho y del Estado* que ha encontrado en Hegel su expresión más alta, la más consecuente y la más rica, es lo uno y lo otro al mismo tiempo: el análisis crítico del Estado moderno y de la realidad con él relacionada, como la decidida negación de todo el modo anterior de la *conciencia jurídica y política alemana*, que tiene su exponente más noble y más universal, elevado

a ciencia, en la misma *filosofía especulativa del derecho*. Y si la filosofía especulativa del derecho, esta *ideación* abstracta y superabundante del Estado moderno, cuya realidad sigue siendo un más allá, aunque este más allá se halle solamente al otro lado del Rin, sólo podía darse en Alemania, tenemos que, a su vez y a la inversa, la imagen alemana, conceptual del Estado moderno, abstraída del *hombre real*, sólo era posible porque y en cuanto que el mismo Estado moderno se abstrae del *hombre real* o satisface al *hombre total* de un modo puramente imaginario. En política, los alemanes *piensan* lo que otros pueblos *hacen*. Alemania es la *conciencia teórica* de estos otros pueblos. La abstracción y la arrogancia de su pensamiento corre parejas con la limitación y la pequeñez de su realidad. Por tanto, si el *status quo* del Estado alemán expresa la *perfección del antiguo régimen*, la pica clavada en las carnes del Estado moderno, el *status quo* de la *conciencia del Estado alemán* expresa la *imperfección del moderno Estado*, la falta de solidez de sus mismas carnes.

Ya por el hecho de ser adversario resuelto del modo anterior de la conciencia política alemana, vemos que la crítica de la filosofía especulativa del derecho se orienta, no hacia sí misma, sino hacia *tareas* para cuya solución no existe más que un medio: la *práctica*.

Nos preguntamos: ¿puede llegar Alemania a una práctica a la *hauteur des principes*,^a es decir, a una revolución que la eleve, no sólo al nivel oficial de los pueblos modernos, sino a la *altura humana*, que será el futuro inmediato de estos pueblos?

Cierto es que el arma de la crítica no puede suplir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que ser derrocado por el poder material, pero también la teoría se convierte en un poder material cuando prende en las masas. Y la teoría puede prender en las masas a condición de que argumente y demuestre *ad hominem*,^e para lo cual tiene que hacerse una crítica radical. Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo. La prueba evidente del radicalismo de la teoría alemana, y por tanto de su energía práctica, está en saber partir de la decidida superación *positiva* de la religión. La crítica de la religión desemboca en el postulado de que *el hombre es la suprema esencia para el hombre* y, por consiguiente, en el imperativo categórico de *echar por tierra todas aquellas relaciones* en que el hombre es un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable, relaciones que tan bien retrata aquella exclamación de un francés, al enterarse de que existía el proyecto de crear un impuesto sobre los perros: ¡Pobres perros! ¡Quieren tratarlos como si fueseis personas!

Incluso visto históricamente, tiene la emancipación teórica un interés específicamente práctico para Alemania. El pasado *revolucionario* de Alemania es, en efecto, un pasado histórico: es la *Reforma*. Como entonces en el cerebro del *fraile*, la revolución comienza ahora en el cerebro del *filósofo*.

^a A la altura de los principios. ^e Argumento dirigido al hombre, personal.

Lutero venció, efectivamente, a la servidumbre por la *devoción*, al sustituirla por la servidumbre en la *convicción*. Acabó con la fe en la autoridad al restaurar la autoridad de la fe. Convirtió a los sacerdotes en seglares, al convertir a los seglares en sacerdotes. Liberó al hombre de la religiosidad externa, al erigir la religiosidad en el hombre interior. Sacudió las cadenas del cuerpo, encadenando el corazón.

El protestantismo no trajo la verdadera solución, pero sí el verdadero planteamiento del problema. Ahora, ya no se trataba de la lucha del seglar contra el sacerdote fuera de él, sino de su lucha contra su propio sacerdote interior, contra su naturaleza sacerdotal. Y si, al convertir el protestantismo al seglar alemán en sacerdote, emancipó a los papas seglares, a los príncipes, con toda su clerecía, a los privilegiados y a los filisteos, la transformación filosófica de los alemanes curescos en hombres emancipará al pueblo. Pero, así como la emancipación no se detuvo en los príncipes, tampoco la secularización de los bienes se detendrá en la *exposición de la iglesia*, llevada a cabo sobre todo por la hipócrita Prusia. La guerra de los campesinos, el hecho más radical de la historia alemana, se estrelló en su tiempo contra la teología. Hoy, en que ha fracasado la teología misma, el hecho más servil de la historia alemana, nuestro *status quo*, se estrellará contra la filosofía. En vísperas de la Reforma, era la Alemania oficial el siervo más sumiso de Roma. En vísperas de su revolución, es el siervo sumiso de algo todavía peor que Roma, de Prusia y Austria, de los hidalgüelos rurales y los filisteos.

Hay, sin embargo, una dificultad fundamental que parece interponerse a una revolución radical, en Alemania.

Toda revolución requiere, en efecto, un elemento pasivo, una base material. En un pueblo, la teoría sólo se realiza en la medida en que es la realización de sus necesidades. Ahora bien, ¿corresponderá al inmenso divorcio existente entre los postulados del pensamiento alemán y las respuestas de la realidad alemana el mismo divorcio que existe entre la sociedad alemana y el Estado y consigo mismo? ¿Serán las necesidades teóricas necesidades directamente prácticas? No basta con que el pensamiento acucie hacia su realización; es necesario que la misma realidad acucie hacia el pensamiento.

Alemania no ha escalado a la par con los pueblos modernos las fases intermedias de la emancipación política. No ha llegado siquiera, prácticamente, a las fases que teóricamente ha superado. ¿Cómo podría, dando un salto mortal, remontarse, no ya sus propios límites, sino, al mismo tiempo, por sobre los límites de los pueblos modernos, límites que debía sentir en la realidad y a los que debía aspirar como a la emancipación de sus límites reales? Una revolución radical sólo puede ser la revolución de necesidades radicales, cuyas premisas y cuyas cunas parecen cabalmente faltar.

Sin embargo, si Alemania solo ha acompañado al desarrollo de los pueblos modernos, con sus especulaciones abstractas, sin llegar a tomar parte activa en las luchas reales de este desarrollo, no es menos

cierto que, por otra parte, ha compartido las penurias de este mismo desarrollo sin participar de sus goces ni de su parcial satisfacción. A la actividad abstracta, de un lado, corresponde del otro el sufrimiento abstracto. Y, así, Alemania se encontrará una buena mañana al nivel de la decadencia europea sin haber llegado a encontrarse nunca al nivel de la emancipación de Europa. Podríamos compararla a un adorador de los ídolos, que agonizara, víctima de las dolencias del cristianismo.)

Fijémonos, ante todo, en los gobiernos alemanes, y los veremos empujados por las condiciones de la época, por la situación de Alemania, por las exigencias de la cultura alemana y, finalmente, por su certero instinto, a combinar los defectos civilizados del mundo de los Estados modernos, cuyas ventajas no poseemos, con los defectos bárbaros del antiguo régimen que sí podemos jactarnos de poseer hasta la saciedad. De tal modo que Alemania, si no en la cordura, por lo menos en la falta de ella, se ve obligada a participar cada vez más de lleno de aquellos tipos de Estado situados más allá de su *status quo*. ¿Acaso hay en el mundo, por ejemplo, un país que comparta de un modo tan simpatizante como la Alemania que se llama constitucional todas las ilusiones del Estado constitucional, sin compartir ninguna de sus realidades? ¿A quién sino al gobierno alemán podía ocurrírsele la idea de asociar la censura a los tormentos de las leyes de septiembre^[1] en Francia, basados en la libertad de prensa? Así como en el panteón romano se daban cita los dioses de todas las naciones, en el Sacro Imperio romano-germánico se congregan los vicios de todas las formas de Estado. Y que este eclecticismo llegará a alcanzar alturas hasta hoy insospechadas lo garantiza la glotonería estético-política de un monarca alemán² que aspira a representar, si no en la persona del pueblo, por lo menos en su propia persona, si no para el pueblo, al menos para sí mismo, todos los papeles de la monarquía, la feudal y la burocrática, la absoluta y la constitucional, la autocrática y la democrática. Alemania, que es la ausencia de todo presente político constituido por elección propia, sólo podrá derribar las barreras específicamente alemanas derribando la barrera general del presente político.

El sueño utópico, para Alemania, no es precisamente la revolución radical, no es la emancipación humana general, sino, por el contrario, la revolución parcial, la revolución meramente política, una revolución que deje en pie los pilares del edificio. ¿Sobre qué descansa una revolución parcial, una revolución meramente política? Sobre el hecho de que se emancipe solamente una parte de la sociedad civil e instaure su dominación general; sobre el hecho de que una determinada clase emprenda la emancipación general de la sociedad, partiendo de su especial situación. Esta clase libera a toda la sociedad, pero solo bajo el supuesto de que toda la sociedad se halla en la situación de esta clase, es decir, de que posea, por ejemplo, el dinero y la cultura o pueda adquirirlos a su antojo.

¹ Federico Guillermo IV de Prusia.

Ninguna clase de la sociedad civil puede desempeñar este papel sin suscitar un momento de entusiasmo en sí misma y en la masa, momento durante el cual confraterniza y se funde con la *sociedad en general*, se confunde con ella y es sentida y reconocida como su *representante general* y en el que sus derechos y exigencias son, en verdad, los derechos y exigencias de la sociedad misma; en el que esa clase es realmente la cabeza y el corazón de la sociedad. Sólo en nombre de los derechos generales de la sociedad puede una clase especial reivindicar para sí la dominación general. Y, para escalar esta posición emancipadora y poder, por tanto, explotar políticamente a todas las esferas de la sociedad en interés de la propia, no bastan, por sí solos, la energía revolucionaria y el amor propio espiritual. Para que la *revolución de un pueblo* y la *emancipación de una clase especial* de la sociedad civil coincidan, para que una clase *valga* por toda la sociedad, se necesita, por el contrario, que todos los defectos de la sociedad se condensen en una clase, que esta determinada clase resuma en sí la repulsa general, sea la incorporación de los obstáculos generales; se necesita que una determinada esfera social sea considerada como el *crimen manifiesto* de la sociedad toda, de tal modo que su liberación se considere como la autoliberación general. Para que una clase de la sociedad sea la clase de la liberación por excelencia, es necesario que otra sea manifiestamente el estado de sujeción. La significación negativa general de la nobleza y el clero francés condicionaba la significación primariamente delimitadora y contrapuesta del *tercer estado*.

Pero, en Alemania, no hay ninguna clase especial que posea la consecuencia, el rigor, el arrojo y la intransigencia necesarios para convertirse en el representante negativo de toda la sociedad. Todas ellas carecen, asimismo, de la grandeza de alma que, siquiera fuese momentáneamente, pudiera identificar a alguna con el alma del pueblo, del genio que infunde al poder material el entusiasmo del poder político la intrepidez revolucionaria, capaz de arrojar a la cara del enemigo las retadoras palabras: *¡No soy nada, tengo derecho a todo!* Lejos de ello, el fondo básico de la moral y la honradez alemanas, no sólo el de los individuos, sino también el de la clase, es, por el contrario, el de ese *sumiso egoísmo* que hace valer y permite que otros aleguen en contra de ellos sus propias limitaciones. De ahí que la relación existente entre las diversas esferas de la sociedad alemana no sea dramática, sino épica. Cada una de ellas comienza a sentir y hacer llegar a las otras sus exigencias, no cuando se ve oprimida, sino cuando las circunstancias del momento, sin intervención suya, crean una base social sobre la que ella, a su vez, puede presionar. Hasta el mismo *amor propio moral de la clase alemana* descansa sobre la conciencia de que es el representante general de la filisteica mediocridad de todas las demás clases. No son, por tanto, los reyes alemanes solamente los que llegan al trono *mal à propos*, sino que son todas las esferas de la sociedad civil las que se dan por derrotadas antes de haber festejado la victoria,

desarrollan sus propias limitaciones antes de haber saltado por encima de las barreras que les cierran el paso, hacen valer su pusilanimidad antes de haber hecho valer su arrogancia, considerándola perdida antes de que exista ni siquiera la posibilidad de llegar a desempeñar un papel importante y dándose el caso de que cada clase, tan pronto comienza a luchar con la que está encima de ella, se ve enredada en la lucha con la que está debajo. De ahí que los príncipes se hallen en lucha contra el rey, los burócratas contra la nobleza y los burgueses contra todos ellos, al paso que el proletario comienza a luchar contra el burgués. La clase media no se atreve siquiera, desde su punto de vista, a concebir el pensamiento de la emancipación cuando ya el desarrollo de las condiciones sociales, lo mismo que el progreso de la teoría política, se encargan de revelar este punto de vista como algo anticuado o, por lo menos, problemático.

En Francia, basta con que alguien sea algo, para que quiera serlo todo. En Alemania, nadie puede llegar a ser algo, si no quiere verse en el caso de tener que renunciar a todo. En Francia, la emancipación parcial es el fundamento de la emancipación universal. En Alemania, la emancipación universal es la *conditio sine qua non* de toda emancipación parcial. En Francia, es la realidad de la liberación gradual, en Alemania su imposibilidad, la que tiene que engendrar la libertad total. En Francia, toda clase es un *idealista político* y se siente, ante todo, no como una clase especial, sino como el representante de las necesidades de la sociedad en general. De ahí que el papel de *emancipador* vaya pasando por turno, en dramático movimiento, de unas a otras clases del pueblo francés, hasta llegar por último a la clase que ya no realiza la libertad social partiendo de la premisa de ciertas condiciones que se hallan al margen del hombre y que, sin embargo, han sido creadas por la sociedad humana, sino que, lejos de ello, organiza todas las condiciones de la existencia humana partiendo de la premisa de la libertad social. Por el contrario, en Alemania, donde la vida práctica tiene tan poco de espiritual como de práctico tiene la vida espiritual, ninguna clase de la sociedad civil siente la necesidad ni posee la capacidad de la emancipación general hasta que la obliga a ello su situación *inmediata*, la necesidad *material*, el peso de las *mismas cadenas*.

¿Dónde reside, pues, la posibilidad *positiva* de la emancipación alemana?

Respuesta: en la formación de una clase atada por *cadenas radicales*, de una clase de la sociedad civil que no es ya una clase de ella; de una clase que es ya la disolución de todas las clases; de una esfera de la sociedad a la que sus sufrimientos universales imprimen carácter universal y que no reclama para sí ningún derecho *especial*, porque no es víctima de ningún *desafuero especial*, sino del *desafuero puro y simple*; que ya no puede apelar a un título *histórico*, sino simplemente al título *humano*; que no se halla en ninguna suerte de contraposición unilateral con las consecuencias, sino en contraposición omnilateral con

las premisas mismas del Estado alemán; de una esfera, por último, que no puede emanciparse a sí misma sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que representa, en una palabra, la *pérdida total* del hombre, por lo cual sólo puede ganarse a sí misma mediante la *recuperación total del hombre*. Esta disolución total de la sociedad cifrada en una clase especial, es el *proletariado*.

El proletariado en Alemania, comienza apenas a nacer en el movimiento industrial que alborea, pues la pobreza de que se nutre el proletariado no es la pobreza que *hace naturalmente*, sino la que *se produce artificialmente*; no es la masa humana mecánicamente agobiada bajo el peso de la sociedad, sino la que brota de la *aguda disolución* de ésta, y preferentemente de la disolución de la clase media, aunque poco a poco, como de suyo se comprende, vayan incorporándose también a la masa proletaria la pobreza natural y los siervos cristiano-germánicos de la gleba.

Allí donde el proletariado proclama la *disolución del orden universal anterior*, no hace sino pregonar el *secreto de su propia existencia*, ya que él es la disolución de hecho de este orden universal. Cuando el proletariado reclama la *negación de la propiedad privada*, no hace más que elevar a *principio de la sociedad* lo que la propia sociedad ha elevado a principio suyo, lo que ya aparece personificado en él, sin intervención suya, como resultado negativo de la sociedad. El proletario se halla asistido, así, ante el mundo que nace, de la misma razón que asiste al *monarca alemán* ante el mundo existente cuando llama al pueblo su pueblo, como al caballo su caballo. El monarca, al declarar al pueblo su propiedad privada, se limita a expresar que el propietario privado es rey.

Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales*, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas *espirituales*, y cuando el rayo del pensamiento prenda en lo profundo de este cándido y rosado suelo popular, la emancipación de los *alemanes* como *hombres* será una realidad.

En resumen y en conclusión:

La única liberación *prácticamente* posible en Alemania es la liberación en el terreno de la teoría, que ve en el hombre la esencia suprema del hombre. En Alemania, sólo es posible emanciparse de la Edad Media emancipándose, al mismo tiempo, de las superaciones *parciales* de lo medieval. En Alemania, no es posible abatir ningún tipo de servidumbre sin abatir toda servidumbre en general. La *meticulosa* Alemania no puede hacer la revolución sin revolucionar desde el fundamento mismo. La *emancipación del alemán* es la *emancipación del hombre*. La cabeza de esta emancipación es la filosofía; su corazón, el *proletariado*. La filosofía solo llegará a realizarse mediante la abolición del proletariado, el cual no podrá abolirse sin la realización de la filosofía.

Y cuando se cumplan todas las condiciones interiores, el *canto del gallo galo* anunciará el día de la *resurrección de Alemania*.

